

1.

'Hoe meer een oorlog wordt aanvoeld als een vreemde uitzonderingstoestand en hoe meer de volkeren innerlijk en in hun driften gepacificeerd zijn, hoe meer lagen van een op vrede ingestelde bevolking niettemin bij een oorlog betrokken geraken, hoe lager moet in een oorlog en gedurende zijn afloop het peil van moraal en recht, van een innerlijke zedelijke regel bij het voeren van een oorlog, te staan komen. Hoe meer de oorlog als dusdanig als strijdig met de *heersende* moraal beschouwd wordt, hoe meer zullen oorlogen gevoerd worden op een chaotische, irrationele en, vanuit het standpunt van een militaire moraal, immorele manier. Hoe meer reeds de oorlog als dusdanig bestempeld wordt als misdaad, zonde en "massamoord", hoe minder zal men bereid gevonden worden om aangaande het zedelijk wezen van de uiterlijke en innerlijke *vormen* waarin een oorlog uitgevochten wordt nog een verschil te laten gelden. Een oorlog tussen pacifisten ware in wezen de meest onridderlijke, de vreselijkste, de hatelijkste en de wreedste oorlog die men zich kan indenken ... Het pacifisme bestempelt de oorlog als massamoord; waar een pacifistische ingesteldheid overweegt, zal de oorlog in feite tot massamoord worden'. Dit schreef de moraalfilosoof Max Scheler in een opstel 'Über Gesinnungs- und Zweckmilitarismus - Eine Studie zur Psychologie des Militarismus', gepubliceerd in 1916 in een bundel getiteld 'Krieg und Aufbau' (geciteerd volgens 'Gesammelte Werke', VI, 198).

Men zou zich te gemakkelijk afmaken van dit schrikwekkend argument door zich eenvoudig en nadrukkelijk de stelling eigen te maken die Scheler aan het paci-

fisme toeschrijft : 'oorlog *is* massamoord'. Wie zal willen ontkennen dat oorlogen zowel op (min of meer) 'humane' alsook op volstrekt onmenselijke wijze kunnen gevoerd worden ? Wie zal willen ontkennen dat in onze tijd door de mogelijkheid van een kernoorlog die als totale massamoord de gehele mensheid zou kunnen uitroeien, een 'volstrekt nieuwe situatie' is ontstaan in vergelijking met wat oorlogen tot nog toe betekenden ? Wie is niet verontrust over militaire plannen die, als het dan toch tot een oorlog zou komen, de aanwending van massa-moordwapens als onontkoombaar beschouwen ? En wie zou de bevrijdingsoorlog van een onderdrukt volk zonder meer als massamoord willen bestempelen ?

Het blijft ook voor onze tijd belangrijk te onderscheiden tussen oorlog en oorlog, volgens de manier waarop en, onder meer, de wapens waarmee een oorlog gevoerd wordt. Daarmee was Scheler begaan. Onthutsend is wel dat hij voor een ontaarding van de oorlog ronduit, uitgerekend, het pacifisme verantwoordelijk stelt. Nochtans is wellicht de belangrijkste opwerping die men tegen Scheler kan inbrengen dat hij zelfs niet radicaal genoeg was. Want de oorlog, 'het vervolg van de politiek met andere middelen', nl. met gewelddadige middelen, is blijkbaar op zich al de ontaarding van een conflict. Als volgens Scheler de oorlog de meest vreselijke vormen kan aannemen, net ten gevolge van het feit dat men 'de oorlog als dusdanig als strijdig met de heersende moraal beschouwt', moet men zich dan niet afvragen of niet volgens dezelfde logica elk conflict de vreselijke vorm van een oorlog kan aannemen, ten gevolge van het feit dat men reeds het conflict als dusdanig als strijdig met de heersende moraal beschouwt ? of wellicht : dat het conflict als dusdanig met de heersende moraal strijdig *is* ? Scheler heeft het over een 'heersende moraal' die de oorlog als dusdanig als immoreel, als een verschijn-

sel beschouwt, dat voor geen morele normen vatbaar is. Is de 'heersende moraal' echter niet van dien aard dat zelfs elk conflict als dusdanig aanzien wordt als immoreel, als een verschijnsel dat voor geen morele normen vatbaar is ? Door de gebeurlijke ontaarding van een conflict tot oorlog eigenlijk als 'normaal' te beschouwen, zou Scheler zelf nog voor een stuk vastzitten in die 'heersende moraal'.

Scheler had een voorganger, nl. Nietzsche. Bij hem kan men uitspraken als de volgende vinden : 'Het is voor ons een triomf dat we de *vijandschap* hebben vergeestelijkt. Dit gebeurt wanneer men leert het feit vijanden te hebben ten diepste te waarderen en dat men bijgevolg net omgekeerd redeneert en handelt dan men tot nog toe redeneerde en handelde. De kerk wilde ten allen tijde haar vijanden vernietigen : wij immoralisten en antichristen zien ons voordeel in het feit dat de kerk bestaat... Ook op het terrein van de politiek is de vijandschap tegenwoordig geestelijker aan 't worden, veel slimmer, veel bedachtzamer, veel *zachtmoediger*. Bijna elke partij begrijpt dat ze terwille van haar zelfbehoud er belang bij heeft dat de tegenpartij haar kracht niet verliest; hetzelfde geldt ook voor de grote politiek. Voornamelijk een nieuwe schepping zoals bv. het nieuwe (Duitse) rijk heeft meer behoefte aan vijanden dan aan vrienden : enkel in zo'n tegenstelling kan het zijn eigen bestaan als noodzakelijk aanvoelen, de noodzakelijkheid van zijn bestaan *waarmaken* ... Op dezelfde manier gedragen wij ons t.o.v. onze "innerlijke vijand" ; ook hier hebben we de vijandschap vergeestelijkt, ook hier hebben we haar *waarde* begrepen. *Vruchtbaar* is men enkel om de prijs rijk te zijn aan tegenstellingen; *jong* blijft men enkel op voorwaarde dat de ziel zich niet te rusten legt, geen vrede begeert ... Niets is ons vreemder geworden dan wat voor vroegere tijden wenselijk leek, de "vrede van de ziel", de wens van de

kristenen; op niets zijn we minder jaloers dan op de moraal-koe en het vette geluk van een goed geweten. Men heeft afstand gedaan van een *groot* leven, als men afstand doet van de oorlog ...' ('Götzendämmerung', 1888; 'Moral als Widernatur', 3) Vijandschap wordt volgens Nietzsche vergeestelijkt en verzacht daar waar men de waarde van een leven in tegenstellingen, een leven met oorlog heeft begrepen, terwijl net daar waar men enkel nog 'de vrede begeert' de vijandigheid ontaardt tot een streven de tegenstander te vernietigen. Het idee is blijkbaar nagenoeg hetzelfde als bij Scheler. Onthutsend is opnieuw dat Nietzsche eigenlijk het streven naar vrede verantwoordelijk stelt voor de wens zijn vijanden te vernietigen. En toch is ook hier de opwerping die men tegen Nietzsche kan inbrengen dat hij zelfs nog niet radicaal genoeg was; tenzij Nietzsche, wat men moet mogelijk achten, onder 'oorlog' in feite elke vorm van conflict verstond (in verschil met vijandelijkheden die de dood van de tegenstander beogen: 'oorlog' in de gebruikelijke zin van het woord). Gevaarlijk is een moraal die terwille van de 'vrede' (de 'vrede van de ziel') elke vorm van conflict, van tegenstelling, als dusdanig reeds uit den boze acht, ze gelijk stelt met vijandschap, en alle vijandigheid wil overwinnen door 'haar' vijanden, desnoods met geweld, te vernietigen.

Onze vraag is of niet net dat de 'heersende moraal' is, waarover het Scheler heeft, de kristelijke moraal, waar het Nietzsche over heeft, een moraal, die alle conflicten wil overwinnen, die het conflict als dusdanig als een verschijnsel beschouwt waar alle moraal ophoudt, en die we bijgevolg ervan moeten verdenken zelf verantwoordelijk te zijn voor de ontaarding van menselijke conflicten in vijandschap, geweld en oorlog van de wreedste aard.

2.

Men ziet dat ik weinig zin heb om Nietzsche en Scheler als voorlopers van het Duits fascisme te beschouwen. Maar het vraagt maar heel weinig slechte wil om hun opvattingen als verheerlijking van de oorlog te bestempelen, ook al verrechtvaardigen ze dan de oorlog of een oorlogsmoraal, net doordat het pacifisme de ontaarding van de oorlog in de hand zou werken. Overigens bevat de aangehaalde tekst van Nietzsche een enigszins positieve uitspraak over het 'nieuwe (Duitse) rijk', opgericht door Bismarck in 1871 en op het ogenblik dat Nietzsche het voorwoord van zijn 'Götzen-dämmerung' ondertekende reeds bestuurd door Willem II. (Het is één van de uiterst zeldzame 'positieve' uitlatingen van Nietzsche over dat rijk.) En Schelers boek 'Krieg und Aufbau' verscheen midden in de Eerste Wereldoorlog, terwijl hij in het aangehaalde stuk uitdrukkelijk het Duits 'militarisme' ('Gesinnungsmilitarismus', een militarisme van geestesgesteldheid) verdedigde dat tot de wrede ontaarding van die oorlog ongetwijfeld niet weinig heeft bijgedragen. (In feite heeft Scheler wellicht op Engelsen, Fransen en Belgen een ingesteldheid geprojecteerd die, in mijn ervaring, integendeel kenmerkend was voor de Duitsers : nl. de overtuiging dat, als er dan toch eens oorlog was, geen enkele morele regel meer van toepassing was; wat dan zou betekenen dat eerder de Duitsers het soort 'pacifisme' vertegenwoordigden dat Scheler heeft aangevalen.) Het zal toch nuttig blijken de vraag *in hoeverre* Nietzsche en Scheler als voorlopers van het Duits fascisme kunnen beschouwd worden iets nader te onderzoeken.

Stel dat men enerzijds geen andere moraal kent dan één die al wat conflictueel is beschouwt als uit den boze, die het enig goede zoekt in een overwinning van alle conflicten, en het conflict als dusdanig niet

vatbaar acht voor morele normen. Stel dat men anderzijds ervan overtuigd geraakt dat ons aards menselijk leven op onontkoombare wijze gekenmerkt is door steeds nieuwe conflicten. Dan kan men daaruit geen ander besluit trekken dan dat morele normen niet enkel op het uitvechten van die conflicten maar op het aards leven van de mensen überhaupt niet toepasselijk zijn. Dat betekent dan het einde van alle moraal, en het is meteen de kern van de fascistische 'levensbeschouwing', zoals die bv. duidelijk genoeg tot uitdrukking komt in Hitlers boek 'Mein Kampf'. Ergens in dat boek (ik heb geen zin om het op te zoeken) moet die uitspraak van Hitler staan die men in de tijd van het 'Derde rijk' in Duitsland overal ingelijst aan de muren geplakt vondt : 'Wie wil leven moet vechten, en wie niet wil vechten in deze wereld van eeuwige strijd verdient het leven niet'. Ook het 'sociaal-darwinisme' waarop het fascisme steunde komt erop neer de Darwinse 'struggle for life', als motor van alle ontwikkeling, zonder meer over te dragen op het vlak van de humane ontwikkeling of, beter gezegd, net daarmee elk specifiek principe van humaniteit af te zweren.

Nietzsche en Scheler hebben dus de opkomst van het fascisme in de hand kunnen werken door hun bijdrage tot de verspreiding van het inzicht dat het aards leven van de mensen op onontkomelijke wijze gekenmerkt is door conflicten. Ze hebben het nog méér in de hand gewerkt door de onontkomelijkheid van conflicten gelijk te stellen met de onvermijdelijkheid van oorlogen. Net voor die stelling hebben 'intellectuele' fascistten graag een beroep gedaan op de filosofie van Nietzsche. (Scheler bleef dit lot bespaard terwille van zijn Joodse afkomst.) Ze hebben dus de verspreiding van een fascistische mentaliteit bevorderd door wat hierboven hun gemis aan radicaliteit genoemd werd, door namelijk niet het feit te onderkennen dat 'reeds de oorlog als dusdanig' een ontaarding van het uitvechten

van conflicten betekent die op haar beurt best het gevolg zou kunnen zijn van de 'heersende moraal' die 'reeds het conflict als dusdanig' als immoreel beschouwt. Maar let wel, tot de vooronderstellingen van de fascistische levensbeschouwing hoort óók de aanvaarding van die 'heersende moraal', zelfs indien die aanvaarding tegelijk een verwerping inhoudt terwille van de onmogelijkheid die moraal toe te passen op de feitelijke bestaansvoorwaarden van de mensen. Daarentegen trachtten Nietzsche en Scheler zich de mogelijkheid van een andere dan de 'heersende', de 'kristelijke' moraal in te denken, nl. een moraal die zou moeten gelden voor de manier waarop conflicten die de mensen aangaan, op een humane wijze kunnen uitgevochten worden. Zo gezien, zijn hun standpunten sterker antifascistisch dan sommige pacifistische strekkingen.

In bepaalde fascistische stellingnamen kan men echter ook een rechtstreekse bevestiging vinden voor de juistheid van de stellingen van Nietzsche en Scheler. Naar het schijnt heeft Himmler, het opperhoofd van de SS, tegen zijn Finse lijfarts eens het volgende gezegd : 'Zolang als er Joden zijn zal er geen vrede op aarde komen. Om die vrede te waarborgen moet dus iemand de taak op zich nemen om de Joden te vernietigen. Dat hebben wij gedaan.' Himmler werd dus, in de naam van de vrede, tot aanstoker van 'de meest on-ridderlijke, de vreselijkste, de hatelijkste en de wreedste oorlog die men zich kan indenken, ... de oorlog als massamoord' (Scheler) : de bestrijding van ongewapende vijanden die niet eens tot vijanden verklaard werden tot aan de vernietiging, de uitmoording toe.

3.

De sinds kristelijke tijden in Europa 'heersende moraal' aanvaardt wel het bestaan van menselijke con-

flicten, zowel tussen de mensen onderling als van ieder mens met zichzelf. Ze wil echter ertoe bijdragen al die conflicten te overwinnen. Meer in't bijzonder het conflict tussen 'goed' en 'kwaad' (natuurlijk door de volstrekte overwinning van het 'goede' en een volstrekte uitroeiing van het 'kwade'), dat wel een conflict is dat net die moraal aan de onafhankelijk van haar bestaande menselijke conflicten heeft toegevoegd als een bijkomend conflict. En het 'kwaad' dat die moraal heeft willen bestrijden was eigenlijk zelf niets anders dan het bestaan van conflicten, en haar 'hoogste goed' niets anders dan de opheffing van alle conflicten in een volstrekte vrede en gewetenstrust van de ziel en 'op aarde'.

Kenmerkend voor die heersende moraal is de door haar geponeerde (om niet te zeggen : uitgevonden) tegenstelling tussen 'goed' en 'kwaad' (in verschil met de tegenstelling tussen 'goed' en gewoon 'slecht'), die meteen het idee inhoudt van een conflict dat enkel kan uitgevochten worden door een volstrekte overwinning van het één op het andere en een volstrekte vernietiging van het andere. Die 'nieuwe' tegenstelling, tussen 'goed' en 'kwaad', heeft wel nog oudere wortels dan het kristendom, nl. in de filosofie van Platoon. 'Goed' in tegenstelling met 'slecht' is enkel iets dat vóór iets of iemand goed is, terwijl het vóór iets of iemand anders ook slecht kan zijn, het is dus enkel iets betrekkelijk goeds; zoals ook wat slecht is enkel vóór iets of iemand slecht is, dus enkel betrekkelijk slecht. Voor de heersende moraal is die tegenstelling tussen 'goed' en 'slecht', op de eerste plaats, moreel onverschillig. Daarentegen is 'goed' in tegenstelling met 'kwaad' absoluut en op zichzelf goed, en het 'kwaad' absoluut en op zichzelf slecht. Dit is het domein van de heersende moraal. Als het eigenlijk 'kwaad' beschouwt ze echter niets anders dan precies de ontkenning van die 'more-

le dimensie', nl. het uitsluitend staan op de verschillen tussen het betrekkelijk goede en slechte in het leven, en de ontkenning van de 'hogere orde' van het 'moreel goede'. Nu valt gemakkelijk te ontwaren dat het domein van het 'goede' en 'slechte', als het betrekkelijk goede en slechte, terwille van hun betrekkelijkheid, een domein van onoverkomelijke conflicten is : tussen de mensen onderling (wat goed is voor de één kan slecht zijn voor de ander) of bij één en dezelfde mens (nl. met betrekking tot het één of het ander, tot de éne of de andere andere, al dan niet gespreid in een tijdelijke afloop). Daartegenover, zoals de heersende moraal doet, een verschil poneren tussen het 'moreel goede' als het 'absoluut goede' en het 'kwade' als iets 'absoluut slechts', betekent dus een absolute overwinning over het 'betrekkelijk' conflictuele van het menselijk bestaan stellen als enig moreel streefdoel. De morele ingesteldheid berust dan op de aanvaarding van dit enig streefdoel en de 'absolute' minachting voor al wat enkel betrekkelijk goed en slecht is en wat bijgevolg steeds zal 'omstreden' blijven.

4.

Kant bv. aanvaardt in zijn moraalfilosofie een conflict, bij de mens, tussen 'plicht' en 'neiging' - of hij voegt dit conflict toe aan de conflicten die de mensen gewoonlijk aangaan. Plichtsvervulling is het goede, zijn neigingen volgen kan op zich nog geen kwaad, is op de eerste plaats moreel onverschillig. Kant begint zijn 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' met de woorden : 'Er valt niets in de wereld, en zelfs buiten de wereld, te bedenken wat men zonder voorbehoud als goed zou kunnen beschouwen, behalve dan een *goede wil*' (p. 1 in de eerste druk van 1785). Want : 'Een goede wil is goed, niet door wat hij werkstelt of tot stand brengt, niet doordat hij

geschikt is om een of ander vooropgesteld doel te bereiken, hij is goed op zichzelf' (p. 4). Kant is begaan met het 'absoluut', het 'op zichzelf' en 'zonder voorbehoud goede' - dāt lijkt hem enkel een 'goede wil' te zijn. Daartegenover staat een willen en doen dat enkel betrekkelijk goed zijn kan, nl. enkel 'door wat (het) bewerkstelligt of tot stand brengt' of doordat het 'geschikt is om een of ander vooropgesteld doel te bereiken'. Het betrekkelijk goede ervan houdt verband met wat Kant een louter '*pathologisch* interesse' noemt 'vermits de rede (in dit geval) enkel een praktische regel aanduidt betreffende de manier waarop aan de behoeften van de neiging kan verholpen worden'; de 'neiging' zelf definieert hij als een 'afhankelijkheid, in zijn vermogen om iets te verlangen, van gevoelens; een neiging verwijst dus steeds naar een *behoefte*' (p. 39, voetnota; Kant noemt het met dergelijke behoeften verbundene interesse '*pathologisch*', niet omdat het 'ziekelyk' ware, maar omdat het voortvloeit uit het 'lijdzame' van ons lichamelijk bestaan). In dit verband is iets goed of slecht naar gelang het al dan niet beantwoordt aan iemands neiging, d.w.z. aan zijn lichamelijk aangevoelde behoeften en de daarmee verbonden belangen, die begrepen worden door de rede. Het is duidelijk dat dit een domein van conflicten is : de neigingen en behoeften van een mens, laat staan van meerdere mensen, kunnen met elkaar strijdig zijn, en bijgevolg ook hun belangen of interessen, zelfs de aangevoelde behoeften en de met hun verbonden belangen kunnen met elkaar conflicteren.

Kant heeft het menselijk streven om zijn neigingen te volgen, zijn behoeften te bevredigen en zijn daarmee verbonden belangen te behartigen zeker niet als immoreel veroordeeld, hij heeft het enkel als moreel onverschillig beschouwd. Welk enorm belang hij aan dit streven voor het menselijk leven heeft toegekend blijkt uit zijn 'Kritik der reinen Vernunft'; want het vraagstuk van redelijkheid dat hier aan bod komt

kan enkel geplaatst worden onder de hoofding van bedoeld '*pathologisch* interesse' van de rede zoals hij het heeft bepaald in de '*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*'.

Toch bestaat alle moraliteit erin al die behoeftigheid en de daarmee verbonden redelijkheid ondergeschikt te maken aan de eis van de 'plicht', van het 'op zichzelf goede', en van de daarvoor vereiste 'goede wil'. Immoraliteit, en het eigenlijk 'kwaad', bestaat (enkel) in de omkering van deze rangorde. 'Een mens is enkel kwaad (ook de beste mens) doordat hij de zedelijke ordening van de motieven waardoor hij zijn manier van handelen laat bepalen, op de kop stelt : doordat hij de morele wet, naast zijn eigenbelang, mede laat gelden voor de bepaling van zijn manier van handelen, maar, als hij opmerkt dat niet gewoon het één naast het andere kan staan, maar dat het één aan het ander, als de hoogste eis, moet ondergeschikt worden, de motieven van zijn eigenbelang en zijn neigingen tot voorwaarde van zijn naleven van de morele wet maakt, terwijl veel eer die morele wet tot de *hoogste voorwaarde* ook voor de bevrediging van zijn behoeften moet gemaakt en als dusdanig tot enig motief voor de bepaling van zijn manier van handelen moet verheven worden' ('*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*', 1793, p. 30 van deze eerste druk).

Als een beloning voor het hoger plaatsen van de 'morele wet' boven al zijn lichamelijke behoeften, en als het 'hoogste goed' dat de mens in zijn aards bestaan kan bereiken, prijst Kant de 'zielsrust' van de '*zelfvoldaanheid*' ('*Selbstzufriedenheit*') aan ('*Kritik der praktischen Vernunft*', 1788, p. 209, p. 212 van de eerste druk). Om die na te streven moet men wel volgens Kant reeds moreel gemotiveerd zijn; als iemand dat niet is, 'kan men hem in dat geval de zielsrust aanprijzen die uit het bewustzijn

van zijn rechtvaardigheid zou voortvloeien, als hij voor deze toch niets voelt ?' (p. 209) Als Kant geen enkele andere vorm van zielsrust en zelfvoldaanheid kent, komt alle morele ingesteldheid wel degelijk neer op het verlangen naar deze 'rust' en 'vrede'.

5.

Verwoordt Kant, met zijn 'zelfvoldaanheid', de (nog steeds) 'heersende moraal' ? Misschien wel, in't geheim. Zoals het zich openlijk uitspreekt, vereenzelvigd het algemeen bewustzijn echter moraliteit met 'altruïsme', in tegenstelling met 'egoïsme' (en 'zelfvoldaanheid' komt bijna over als een soort 'hoger' egoïsme). Als de meest gekende uitdrukking van een moreel altruïsme gaat nog steeds het christelijk gebod van de naastenliefde door.

Dit gebod luidt echter als volgt : hou van je naaste zoals van jezelf. En op welke manier mag een kristen van zichzelf houden ? Boven alles moet hij het eeuwig heil van zijn ziel plaatsen. De H. Thomas van Aquino verwoordt dit, in eerder filosofische termen, als volgt : 'zij die van zichzelf houden worden gelaakt voorzover ze van zichzelf houden volgens hun zinnelijke natuur, en daaraan gehoorzamen : wat echter iets anders is dan echt van zichzelf houden volgens zijn redelijke natuur, zodanig dat men enkel die goederen nastreeft die strekken tot de vervolmaking van de rede : en op die manier hoort het houden van zichzelf volstrekt bij de caritas' ('Summa theologiae', II^a II^{ae}, q. 25, a. 4, ad tertium). Wat de naastenliefde tot de anderen inhoudt wordt het best duidelijk uit Thomas' antwoord op de vraag 'of men terwille van de caritas de zondaars moet liefhebben' : 'Zoals de filosoof (Aristoteles) zegt moet men vrienden die zondigen de weldaden van de vriendschap niet onttrekken zolang als er hoop is dat ze zullen beteren; toch moet men hun eerder raad geven hoe ze hun deugdigheid

kunnen terugwinnen dan hoe ze hun geld kunnen terugkrijgen, als ze geld verloren hebben, omdat er meer verband is tussen vriendschap en deugd dan tussen vriendschap en geld; als ze echter in de uiterste boosheid vervallen en onverbeterlijk worden moet men hen niet langer de vertrouwelijkheid van de vriendschap tonen; en bijgevolg wordt voor hen die zodanig zondigen dat eerder te verwachten staat dat ze anderen (nog meer) schade berokkenen dan dat zezelf baten, volgens de goddelijke zowel als de menselijke wet de doodstraf voorzien; de rechter doet dat echter niet uit haat tegen hen, maar uit de liefde van de caritas die het algemeen goed verkiest boven het leven van een enkelvoudige persoon; en de door de rechter opgelegde doodstraf is zelfs van voordeel voor de zondaar : namelijk om voor zijn schuld boete te doen, als hij zich bekeert, of, als hij zich niet bekeert, om aan zijn schuldig gedrag een einde te stellen; want door zijn dood wordt hem het vermogen onttrokken om nog verder te zondigen' (ib., a. 6, ad secundum).

De moraal van Kant vertolkt zeer goed de kristelijke. Het 'altruïsme' van die moraal heeft niet veel uitstaans met een hoger plaatsen van de behoeften van een ander t.o.v. van zijn eigen behoeften, maar met het ophemelen van een 'ander' wezen dan de mens van vlees en bloed die ikzelf ben zo goed als mijn medemens dat is. Het doodsvonnis en/of de verlossing moeten volgens die moraal een einde stellen aan het conflict tussen ons vleeslijk en ons zogeheten geestelijk bestaan, ten voordele van ons berusten in dit laatste.

6.

Over het veelgeprezen altruïsme heeft Arthur Koestler iets zeer merkwaardigs doen opmerken. 'Geen historicus zal ontkennen dat misdaden begaan om persoonlijke

motieven (in de geschiedenis) een zeer geringe rol hebben gespeeld vergeleken met hele bevolkingen die werden afgeslacht op basis van een onbaatzuchtige ('unselfish') loyauteit t.a.v. een of ander jaloerse god, koning, land of politiek systeem ... Het aantal mensen die werden vermoord door rovers, benden, gangsters en andere asociale elementen is niets in vergelijking met de massa's die vrolijk afgeslacht werden in de naam van een ware godsdienst of een rechtvaardige zaak. Ketters werden gemarteld en in levende lijve verbrand, niet in woede maar met droefheid, voor het heil van hun onsterfelijke ziel ... De gaskamers en de crematoria werkten om de toekomst voor te bereiden van een duizendjarig rijk van een andere soort. Om het eens te meer te zeggen : door de gehele menselijke geschiedenis heen zijn de verwoestingen veroorzaakt door uitwassen van individuele zelfbevestiging onbeduidend in kwantiteit, vergeleken met het aantal mensen dat afgeslacht werd *ad maiorem gloriam*, ten gevolge van een zichzelf overstijgende overgave van mensen aan een vlag, een leider, een godsdienstig geloof of een politieke overtuiging. Ten allen tijde waren de mensen niet enkel bereid om te doden, maar ook om te sterven voor een of andere goedē, slechte of volstrekt krankzinnige zaak' ('Janus - A Summing Up', uitgave in Pan Books, 1979, p. 77-78).

Door die onbetwistbare observatie van Koestler wordt op de eerste plaats bevestigd dat altruïsme, in onze morele traditie, al te vaak neerkomt op het hoger plaatsen van *iets* 'anders' dan het lichamelijk bestaan van 'vleselijke' mensen, van anderen zowel als van mezelf. Meer in't bijzonder dient iemands eigen bereidheid om ook zichzelf, om ook zijn eigen leven op het spel te zetten, al te vaak ter verrechtvaardiging van zijn eis dat ook zijn medestrijders dat zouden doen, en van zijn inspanning om zijn tegenstrever te vernietigen.

Dat soort altruïsme dat best terug te vinden valt zowel in de kristelijke moraal van de naastenliefde als ook in de Kantiaanse van de 'zelfvoldaanheid', zou wel eens de door Scheler bedoelde 'heersende moraal' kunnen zijn.

Ik meen dat Koestler terecht opmerkt dat uit de bereidheid van de mensen tot zelfverloochening zowel het beste van wat ze ooit hebben kunnen verwezenlijken alsook het vreselijkste wat ze ooit uitgevoerd hebben te begrijpen valt : 'Zowel de roemrijkste verwezenlijkingen van wetenschap en kunst alsook de massamoorden uit de geschiedenis, veroorzaakt door misleide overgave, werden gevoed door het zichzelf overstijgend type van gevoeligheid' (p. 60). Koestler onderzoekt echter niet verder welk soort 'zaken' waar aan mensen zich overgeven, leidt tot oorlog en massamoord. Dat blijkt niettemin uit zijn eigen beschrijvingen. Steeds gaat het over 'een zichzelf overstijgende overgave van mensen aan een vlag, een leider, een godsdienstig geloof of een politieke overtuiging', kortom aan een *vereniging* voor een bepaald doel waar aan niemand verondersteld wordt zich te kunnen onttrekken, spijs alle tegenstellingen die de mensen voor de rest zouden verdelen, en die zich over het geheel van de mensheid zou moeten uitbreiden. Het gaat dus over een overstijging van alle menselijke conflicten ten dienste van één absolute harmonie.

Om nog eens even terug te keren naar het vraagstuk 'egoïsme-altruïsme' : we kennen de leuzes 'Duitsland, Duitsland boven alles, boven alles in de wereld', 'Alles voor Vlaanderen, Vlaanderen voor Kristus', 'Het heil van het vaderland is de hoogste wet' ('Salus patriae suprema lex', zoals geschreven staat op het monument opgericht op het plein vóór het Justiepaleis te Brussel). Het ware onrechtvaardig om niet te begrijpen dat al die leuzes op de eerste plaats *bedoeld* waren als uitnodigingen om zichzelf

op te offeren voor het hoger belang van de vooronderstelde (vaderlandse) eenheid. Steeds echter dreigden ze (zoals men zegt, 'onbedoelde', in feite enkel onbegrepen) *betekenís* te krijgen in naam van de eigen offervaardigheid niet te terug te deinzen voor een opoffering van anderen voor dit hoogste doel.

7.

Er is echter nog een ander soort altruïsme mogelijk, dat in onze dagen verwoord werd door Emmanuel Levinas. Maar dit soort altruïsme doet de traditionele moraal ineensstorten, en het kan ook zelf niet bij een louter altruïsme blijven staan.

De wortel van alle moraal is volgens Levinas dit feit : 'Een wezen dat zich uitdrukt dringt zich aan mij op, maar net door een beroep te doen op mij voor zijn ellende, zijn naaktheid, zijn honger ... "Mensen zonder voedsel laten, is een fout waar geen enkele verzachtende omstandigheid voor bestaat; op zo'n fout is de onderscheiding tussen het gewilde en het ongewilde niet van toepassing", zegt Rabbi Yochanan' ('Totalité et infini', 1961, p. 175, met een citaat uit de Talmoed). Als dat echter waar is heeft het tot gevolg dat zich alle moraliteit moet ondergeschikt achten en opstellen t.o.v. politiek, economie en zelfs techniek. Met zo'n ondergeschikte rol is echter onze traditionele en 'heersende moraal' niet verenigbaar.

Natuurlijk ontstaat er in het aangehaalde geval onmiddellijk een conflict tussen de behoeftigheid van de anderen en mijn eigen behoeften, belangen en levensgewoonten. Ik moet er iets van opofferen om aan de noden van de anderen te kunnen verhelpen. Voor dit conflict is er geen oplossing, ik moet het op mij nemen. Maar er is eveneens een conflict tussen mijn verplichting om me voor de anderen op te offeren

en het belang van mijn eigen zelfbehoud. Immers, ik moet ook nog in staat zijn om de anderen te helpen, ik moet ook voor mijn eigen noden blijven zorg dragen, anders zou ik de anderen ook niet kunnen op werksame manier helpen. Ook dit conflict is onoplosbaar, ik moet het op mij nemen. Het is bovendien tegelijk een conflict tussen mijn eigen zelfbehoud, terwille van de nood van de anderen, en hun behoefte aan ondersteuning : ik kan hen slechts voor zovcel helpen als ik er niet mijn eigen vermogen om hen te helpen door in't gedrang breng. Ook dit conflict is onoplosbaar, ook de anderen die om mijn hulp vragen moeten het aanvaarden. (En op die manier verliest dit soort altruïsme meteen zijn zuiver altruïstisch karakter.) De conflicten stapelen zich verder op. Ik kan de één niet helpen zonder een ander tekort te doen. Ik kan niet de één eerst helpen zonder de ander enkel op de tweede plaats te ondersteunen. Ik kan een ander niet met iets helpen zonder hulp met iets anders achterwege te laten. Dezelfde vragen stellen zich m.b.t. wät ik kan of moet opofferen, en zelfs m.b.t. offers die ik zelfs van hen mag of moet vragen die willen geholpen worden; op zijn minst moet ik hen geregeld om geduld vragen. Géén van die conflicten is vatbaar voor een oplossing, tenzij door een - liefst verstandige, redelijke - beslissing en keus, ten voordele van het één en ten nadele van het ander, zodanig dat het conflict geenszins verdwijnt, maar integendeel reëel wordt. En soms is er ook zelfs geen keus, zoals in het onafscheidelijk verband tussen mijn zelfbehoud en mijn vermogen om een ander terzijde te staan. Bovendien valt aan de noden van de mensen nooit eens en voorgoed te verhelpen. Alle mensen zullen sterven. Ondertussen treden er met de geboorte van elk menskenkind nieuwe noden op.

Een ernstig opgevatte moraal verzeilt onontkomelijk

in dit labyrint van onoverwinnelijke conflicten.
Zo'n ernstige moraliteit hebben we nochtans nodig
om aan de dreiging en de verleiding van geweld en
oorlog te ontsnappen.

★

★ ★